



TITLE:

John Lippitt "Humour and Irony in Kierkegaard's Thought"についてのノート

AUTHOR(S):

山内, 清郎

CITATION:

山内, 清郎. John Lippitt "Humour and Irony in Kierkegaard's Thought"についてのノート. 臨床教育人間学 2001, 3: 97-112

ISSUE DATE:

2001-03-31

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/196972>

RIGHT:

John Lippitt “Humour and Irony in Kierkegaard’s Thought”

についてのノート

山内清郎

筆者は、アイロニー (irony) やユーモア (humour) といった概念を伝達の術 (art) として捉えることができるのではないかと、との視点から、キルケゴールの著作の再読を試みている。その際、念頭にはクリマクスという仮名 (pseudonym)⁽¹⁾ に託され著されたキルケゴールの『哲学的断片への結びとしての非学問的後書』(1846) の一節がある。

クリマクスは自らがユーモリストであると繰り返し述べ、ユーモリストとは「不断に〔中略〕神の観念を、別な何かと組み合わせることは矛盾をかもし出し (bring out the contradiction) はするが、自らは (厳密な意味での) 宗教的情熱に浸り神に関わろうとしない。彼は自己を変じて、この全ての転換のためのふざけていながらかつ意味深長な通過地点 (jesting and yet profound transition area) になろうとする」⁽²⁾ 者のことだ、と言う。

実存哲学のコンテクストをいったん離れ素朴にこの文言を読むなら、そこでいくつかの問いが思い浮かぶ。なぜクリマクス——キルケゴールによって仮構されたひとつのペルソナ——は、ふざけるユーモリストに転じなくてはならないのか。彼は真実なことを真実に語ってはいけないのか。またここで言われる「ふざけ」は単なる気晴らしのような意味でのふざけなのか。もしそうなら「ふざけていながらかつ意味深長な」の意味深長がどこに生まれるのか。

こうしたことに頭を悩ましているところに登場したのがジョン・リピットの著書『キルケゴールの思想におけるユーモアとアイロニー』だった。その書き出しには自分の仕事を人前で発表する度に、よく聞かれるとある。「キルケゴールとユーモア? そうは言っても、あの通り彼は陰鬱じゃないか?」(1)

この問いかけはクリマクスのユーモアのふざけに着目する筆者にとっても無縁ではない。となるとこのリピットの著作を消化せずにはおれない。このノートの狙いは、筆者がとる立場との関係から、すなわち先に掲げたようないくつかの問いが生じてくる源泉となっている

筆者の（クリマクス経由の）キルケゴールへの関心から、リピッツの著作を概観し、その論旨と筆者自身との間の距離を測ることにある。

* * *

リピッツの著書の目次は次の通り。ただここでその全てを概観することは到底できない。差し当たっての筆者の関心からすると、第2章と第4章がその主たる位置を占めることになるだろう。

第1章 序

第2章 錯覚と諷刺 諷刺家としてのクリマクス

第3章 モラル・パーフェクショニズムと範例

第4章 ユーモリストとしてのクリマクス

第5章 喜劇的なものと実存領域

第6章 想像、「変容するヴィジョン」、喜劇的なもの

第7章 喜劇的なものの正当性

第8章 アイロニーと主体的に思惟する者

第9章 ユーモリスト、宗教、徳

〈第1章 序〉

先の「陰鬱ではないか」との疑念がリピッツに投げかけられるのは、彼が「キルケゴールの思想において喜劇的なものが肝要なテーマである」（1）との前提からキルケゴールの読解を進めるからなのだ。『後書』はキルケゴールの著作の中でも特に哲学的に重要なテキストと見なされるのだが、そこでもやはり喜劇（comedy）がキーになるとリピッツは言う。

リピッツからすれば、それにもかかわらず「喜劇的なものの一形式としてのアイロニーやユーモアや諷刺は、倫理的また宗教的な伝達においてどのような役割を果たすのか？ 倫理的また宗教的な自己変容（評判のかんばしくないキルケゴールの「飛躍」概念）においてはどうか？ センス・オブ・ユーモア——ほとんど世界中で望ましい性格特性、躰くひとは欠けているものとして認知されている——はまた真正な徳であり得るのだろうか？」（1）といった問いはキルケゴール研究で、これまで中心的に追求されたことはなかった。（中心的

に追求されないことの典型には例えば『後書』での「アイロニー」や「ユーモア」が「境界領域」として片づけられてしまうといった事態がある。）

リピッツの論じようとするのは、『後書』で喜劇的なものが果たす役割、そしてそれが「間接伝達」概念にもたらす新たな道筋だけに限られない。ユーモリストであるクリマックスの手で著されたということに注意を向けなければどうしても失われてしまう『後書』のメッセージがもっているニュアンスもまた研究の対象なのだ（2）という。

こうしたことがまず冒頭で述べられ、続けて本書全体の構成の概観その他が示される。ここではリピッツによる概観をたどることをせず、さっそく第2章以降の論述を見てゆくことにする。

〈第2章 錯覚と諷刺 諷刺家としてのクリマックス〉

キルケゴール（仮名アンチ・クリマックス名義）の『キリスト教の修練』（1850）からの引用でこの章は幕を開ける（12）。この章のキーとなる間接伝達（indirect communication）について述べられた箇所であるので、少し長くはなるがここにもそのまま引用する。

間接伝達は、伝達を二重化する際の伝達の術（art）となり得る。その術は、伝達者（communicator）である自分を誰でもない者（nobody）すなわち純粹に客観的なものと化し、そして質的に対立する二つのものを絶えず統一していこうとすることに存する。これが何人かの仮名著者から伝達の二重の反省（double-reflection）と呼ばならわされたものである。例えば、ふざけ（jest）と真面目（earnestness）とが弁証法的な結び目を形づくるように結び合わされている——そのうえ伝達者自身、誰でもない者になっている——のは間接伝達である。この種の伝達に関わりをもとうとする者があるなら、その人は自分でこの結び目を解かねばならぬ。⁽³⁾

キルケゴールでよく知られているのは、ヘーゲルやヘーゲル主義者に向けられた冗談を言ったことである。確かにこれは、キルケゴールの時代に広く行き渡っていたヘーゲル的前提がもっている脆さを白日に曝すためのものでもあったが、しかしそれ以上にわたしたち自身「反省という病 diseases of reflection」（13）——倫理的また宗教的な内面性へ向かう力にとって脅威となるような仕方「客観的反省」を誤った形で適用してしまうこと

——に陥り易いというのが『後書』での中心的なテーマなのだという。

クライマックスのヘーゲル主義へのからかいに含まれているのは、まずそうした反省の「自己の忘却 self-forgetfulness」(14)に向けられたからかいなのだ。『後書』で最初に登場する具体的な諷刺 (satire) は次のようなものである。

自分が本当のキリスト者なのかどうか思い悩む男。その妻は彼をこのようにたしなめるかもしれない。「どうしてそんな妙な考えをするの？ 自分がキリスト者でないなんて。だいたいあなたはデンマーク人ですよ。地理の本にも書いてあるでしょ、デンマークではルター派のキリスト教が主たる宗教だって」⁽⁴⁾。

ここに既に「わたしたちはみなキリスト者である」という大前提が組み込まれていることが忘却されている。この妻がヘーゲルを耳にしたことの有無にかかわらず、彼女はヘーゲルのものを考えている。つまり、ここでの内面性に関わる「主体的」問い——自分がキリスト者であるか否か——を、全体性あるいは国家や社会といった考えに結びつけ「客観的」な問いに転じてしまっている。

この諷刺の要点は二つ。一点目は、「ヘーゲル的」なものの見方——一種の自己の忘却——が、当時のデンマーク社会のイデオロギー的な反映であるということ。またそれ以上に重要なのは、二点目に、クライマックスがこの言葉を特定の個人 (person) の口から言わせているという点。(この男やその妻の他には、クライマックスが描き出した、自らを純粹に思弁的思考と化すために、生きているという事実を忘れてしまった者や、「永遠の至福」を「客観性」の土台にもとめようとする「思弁的に思惟する者 speculative thinker」⁽⁵⁾ の例をリピッツは取り上げる。)

特定の個人においての、この「主体的」問いと「客観的」問いの間での(また「永遠の至福」を「客観性」に求めることの)不調和や齟齬が喜劇的なものをよぶ。そしてクライマックスは、わたしたちにはこの不条理を笑う権利があると主張する。しかし、これは何も思弁が人間一般 (human in general) を問うことを忘れたためではない。わたしたち、あなたやわたしや彼といった各々が人間であるというのがどういうことなのかを思弁が問うことがなかったためであり、そのことが「誤った前提ではなく、喜劇的な前提に立っている」⁽⁶⁾ こととしてクライマックスによって言い表される。

では、そうした前提をなぜ単に誤解と言わず、喜劇的なものであるとの言い方で非難するのか。誤りを誤りと呼んではいけないのか。またクライマックスはヘーゲル主義的な見方にそなわる忘却を、その無責任さゆえ非難されるべきものであるとも言うが、そうした場合に、単

純に誤りや混同を指摘するだけにはできないような、いったい何を喜劇的なものがやってのけられるというのか。(18-9)

クライマックスはそこに間接伝達の一形式としての喜劇的なものの必要性を示す。それが必要になる理由は、道徳的な憤激や「倫理的カテゴリーをもって客観性への傾向に正面から突入するなら、それは間違いであり、的を外すことになる。というのは、そこで攻撃されるものとの間に何も共通するものがないから」⁽⁷⁾ なのだ (19)。(この的を得ているか外しているかということ、これは伝達に関する事柄である。)

しかしこの喜劇的なものの必要性に関して取り組むには、まずそれに先立って「間接伝達」の何たるかが明確に描けなくてはならない。キルケゴールが自身の著作活動へ残したコメントに次のようにある (20)。

伝達しようとする事柄から直接に始めるのではなく、相手の人の錯覚 (illusion) を確かな元手として受け取ることから始める。〔中略〕わたしはキリスト者だ、あなたはキリスト者ではない、とこういう風には始めない。またこうでもない、わたしの言い述べたいのはキリスト教だ、だがあなたは美的なカテゴリーの中で生きているだけだ、と。そうではない。次のように始めるのだ。さあ一緒に美的なものの話をしようではないか。ただ宗教的なテーマにたどり着くことだけ考えて、こう話をするとところに欺き (deception) が存する。⁽⁸⁾

こうした欺きが、どのように先のヘーゲル主義的なものに向けられるのか。この間接伝達は一見すると例のアンチ・ヘーゲル的な諷刺——先の諷刺は全く直接的ではなかったか——に当てはまらないように見える。しかし、このクライマックスの著作の聴衆 (audience) は誰か、という問いがここでは肝要になる。哲学への好みをもった読者がこれを読んでいるのではないのか。(集中力を要求する『哲学的断片』(1844)といった著作の後書という形態をとり、またそこでも同種の哲学的な議論のやり口が続けられている『後書』。)

思弁的哲学を攻撃しようとする著作が外見上、思弁的哲学の著作に見える。これは(クライマックス経由の)キルケゴールの「欺き」の技術になっていると言えるだろう。思弁的哲学とユーモア、集中を要する議論と喜劇の一場の奇妙な混交。これが読者に自分自身を、そして自らの錯覚を考えるように強いるのだ (20-1) という。

この間接伝達の説明をもとにして、序にも掲げられていた問い、喜劇的なものがその場面での一形式としてどのように機能するのか、との問いに向かうことになる。

笑いにそなわっている、(その場で) 支配的な考え・世界観にある隠された弱みを明かす働き、つまり「非論述的な解放 non-discursive dismissal」が、クリマックスのもたらそうとする効果である(21)という。クリマックスの場合の支配的な世界観はデンマークのヘーゲル主義であった。

クリマックスはまたヘーゲル主義について、その用語で語ってしまうこと、あまりにそばににじり寄ることの危険もわきまえていた。('体系'は誰もかも吸い込む手立てをもっている。)そこでは喜劇的なものこそが有効な武器になる(22)という。

ただ、そうした笑いをを用いるクリマックスの諷刺は倫理的に疑わしいものではないか、という反論があがるかもしれない。しかし、クリマックスのヘーゲル主義者への態度は「尊敬に満ちた侮り respectful contempt」(23)なのだ。彼はヘーゲルの知力を尊敬し賞讃しもある。ただし、その「体系」の内面性への誤った適用を心配する。ヘーゲル主義的な自己の忘却、倫理的・宗教的なものからの「回避 evasion」(23)の一形態、「自己になる」という難しい課題への直面を忌避することにもなっているという点で、それに向けられた諷刺が正当化されるという。

またこのとき同じく重要なのは、現代の読者であるわたしたちにとって、「我ら us」に敵対する「彼ら them」としてヘーゲル主義者のことを考えるのはいとも容易いということ。わたしたちのこの容易さから逆に照らし出されるのは、まず当時の学界や教会、学識ある者の社交でのヘーゲル主義の影響の大きさ、そして『後書』の読者は「ヘーゲル主義者」やその類だったということ。だがそれにも増して重要なのは(現代の、こうした議論をしている)わたしたち自身もまた——直接ヘーゲル主義者でないにしても——「反省という病」に傾きがちだということ。わたしたちは読者として「彼ら」をばかにするような「我ら」の側に導き入れられているのではない。ヘーゲル主義者の示すような混同や回避に影響を受けやすいものとして自らの姿を見るようせまられているのだ(24)という。

クリマックスの著作の知的な読者に対するメッセージの中心は、そうしたひとたち自身が、過剰に知的になることへの (over-intellectualising) 誘いに直面しているのだ、ということ、そして、そうした誘いが、倫理的・宗教的なものからの回避の一形態であるのに注意せよ、ということなのだ。(他に「いつかわたしは死ぬ」という事実がもっている意義と「死」一般を考えるととの違いなどの例が考えられている。)

心理学的に巧妙な自己欺瞞 (psychologically subtle self-deception) に陥ることなく素直にこれを眺めることができれば、わたしたち自身もそうした錯覚に影響を受けやすいと認

めることになるのではないか。直接にはヘーゲル主義的な「思弁的に思惟する者」に向けられているように見える諷刺は、実はわたしたち自身の現行の自己（current self）にも向けられているのであり、その諷刺は「より高き自己 higher self」——クリマックスの言葉では「主体的になること」という企図によって目指されるもの——を創り出すことへの支柱にもなるのだ（25）という。

〈第3章 モラル・パーフェクショニズムと範例〉

そうするとクリマックスの提示したヘーゲル主義者の形象は「否定的な範例 negative exemplar」としてだけ機能していることにならないか。本章でリピッツは、キルケゴールが読者に提示するさまざまな他の形象・具体的な人生の範例という考え方、そしてその範例が「より高き自己」に対してもっている関係について追求することを目的とするという。

ここで筆者のコメントを挟むと、次章との関連から、第3章はもっぱら範例の否定的（negative 消極的）なものと肯定的（positive 積極的）なものとの間の区別が要となる。他にも多くのテーマが提示されている章なのだが、この点について決定的に関わることを以外は、かなり省略した形での要約を提示するにとどめる。

さて、範例というものはそもそもどのように機能するのか。範例が開示するのはいったい何なのか。範例に対する、それにふさわしい関係とはどういったものなのか。（27）

こうした問いに答えるために、リピッツは、まずモラル・パーフェクショニズム（moral perfectionism）の見解を素描する。ソローやエマーソンへの考察から生まれたモラル・パーフェクショニズムという考え方が強調するのは、道徳的生活の理論ではなく、道徳的生活の次元またその伝統であるという。それは「魂の状態 the state of one's soul」と呼びならわされてきたようなものに関わる次元であり、この次元は「さらに先なる自己あるいはより高き自己 further or higher self」「自己変容 self-transformation」といったものと呼び求める（28）。（エマーソンとキルケゴールには、こうした「魂の状態」、あるいは周囲の精神状況への批判の仕方が互いにこだましあっており、同じこの伝統に属すると言えるのだという。）

モラル・パーフェクショニズムのキーとなる二つの特性。ひとつは自己を「二重化されたもの doubled」として眺めるということ（29）。言い換えると、わたし自身とまた別のわた

し自身とから等しく距離をとれるということ。この距離化は自分自身を愛したり憎んだり、よく知り、受け容れ、また恥ずかしく思ったりする能力の前提であり、変化や成長や自己変容に決定的な役割をもつという。(アンチ・クリマックスの『死にいたる病』(1849)の冒頭での自己の定義「自己とは、ひとつの関係、その関係それ自身に関係する関係である」とも類比され得るという。)

もうひとつは、自分自身を何よりも自己にとって判明に (intelligible) するのに焦点を合わせる (29) こと。これは前章での(「過剰に知的になること」に結びつくのではなく、むしろ)「自己の忘却」での議論に関連づけられるのであり、そうした忘却はここでは「意識の墮落 corruption of consciousness」と言い表される。墮落した意識は、自身の経験を自身のものとして認めることができず、経験に対して「それは……わたしのものではない」と言う。

経験を自分のものとして経験するようになることへの注目から、次の対照がなされる (31-2)。記述 (description) と表現 (expression)。あるタイプ (a certain type) とあるもの (a certain thing)。技 (craft) と厳密な意味での術 (art proper)。例えば、腕のある指物師が机をつくるといった場面では、手始めに見積もることができるかどうかは、職人 (craftsman) としての能力に関わることである。そこには計画と実行との間に明確な区別がある。厳密な意味での術には、そうした前もっての見積もりをなすことができない。その意味で術は表現として、あるものを生み出すのであって、タイプを生み出すのではない。わたしが自分を表現するのもこれと同じで、何か前もって予見したり予想できるものを表現するのではない。これは実行する現実の行為において実現されるものなのだという。(このことは、何を記述するかとどのように記述するかは分けることができるが、何を表現するかとどのように表現するかは分れない、といった言い方でも対照される。)

中心的なテーマである喜劇的なものとの関連で言うなら、次のアナロジー的な指摘も注記するに値するだろう (32)。コメディアンがなす喜劇的なパフォーマンスは、やはりそうしたあるものであって、タイプではない。それは友だちに詳しく述べようとして喜劇的な瞬間を再度生み出そうとしてもできないときに感じるフラストレーションから示されるのではないか。(「その場に居合わせてさえいれば」「そうしたやり方でその人は話したんだ」という決まり文句。)

自分の経験を、この、自身の、自己の経験としてではなく、自己のあるタイプとして認識してしまうこと。これが、クリマックスや、その他のキルケゴールの声に共通してみられる、

当時の（そして現在にも続く）「情熱 passion」の欠落への批判の核心にある（34）という。

こうした対照から、範例がどのように機能するのか、という肝心の問いにもどる。範例は何を開示するのか。この問いに対する基本的な答えにはまず、範例はより高きタイプではなく、より高き自己を開示するということが挙げられる（34）。

範例に対するわたしの関係はどのようなものであるのか。これに対する簡潔な答えとしては、範例がある特殊な恥ずかしさ（shame）をもたらすということ（34-5）。これは「英雄崇拜」と比較すれば明確になるのではないだろうか。例えば、（絵画の英雄としての）ピカソのように絵を描けなくても恥ずかしさを覚えなないといったように、彼と競うことは端から考えないのだ。（こうした過度の賞讃を道徳的な回避の一形態として捉える捉え方が、19世紀のパーフェクショニズム的な伝統にある書物には広く行き渡っていたともいう。もちろんキルケゴールもその一人ということになる。）

実は本章の冒頭（27）に「だらしない魂だけが、かつて絶対的な印象を刻まれたものを放棄する」⁽⁹⁾ というクリマクスからの引用があったのだが、この引用はこの文脈で理解されるべきものだったのだ。

では、どのような意味で、ヨハネネス・クリマクスはそうした範例であると言えるのか。また、どういった意味では彼はそうした課題に十分に応えられていないのかもしれないのか。（46）

リピッツは、こうした問いに、ヨハネネス・クリマクスという形象に深く分け入ることで答えたいのだという。クリマクスのようなユーモリストによって、どういったたぐいの生が範例として示されているのか。もし倣うことができるとすれば、どのようなやり方で彼を倣うに値する範例として受け取ることができるのか。

〈第4章 ユーモリストとしてのクリマクス〉

このヨハネネス・クリマクスとはいったい誰なのか（47）といった問いからこの章は始まる。彼はまず、どのようにキリスト者になるか、に関心をもっていて、また同時に、哲学的なことへの関心があり、それを考える能力のある者でもあるという。だが彼は何にもまして「ユーモリスト」であることがリピッツによって再度確認される。

喜劇的なものが果たす役割を『後書』に限って詳しく見ていくことがこの章の目的となる

のだが、その際、テキストの方法論 (text's methodology) に、そして『後書』のもっている戦略 (strategy) に対しても気を遣わなくてはならない。

というのも、クリマクスによってなされる「撤回 revocation」(47) の問題があり、それがまたこの『後書』というテキストの要でもあるからなのだ。撤回とは、クリマクスによって『後書』の最後の「付記 Appendix」でなされた読者へのお願いのことであり、その内容を示しているのは端的には次の箇所になろう (49-50)。

カトリックの書物、特に比較的古い時代のものには、その書の奥付に、あらゆることが聖なる公同の母なる教会の教えとの一致において理解されるべきことを読者に告知する注意書きがある。これと同様に、わたしの書いたこともまた、それが撤回されるような仕方であらゆることが理解されるべきだとの告示がついている。つまりこの書は、ひとつの結論だけでなく、ひとつの撤回もつきつける。⁽¹⁰⁾

(他にも、この書は「自身自身、ただ全く自分自身について」書いたものであるとか「余計なもの superfluous」である、また自分は「意見といったものをもっていない」といった表現が散見される。)

こうした撤回——これは注目されず無視されることも多かったが——について、キルケゴールへの注釈者の中には(『哲学的論考』の最後で、読者は梯子を登りきったあとで、梯子を投げ捨てなくてはならない、と記した) ウィトゲンシュタインとの比較が、この撤回に実りある示唆を与えてくれるはずだ、と考える者もいることを、リピッツが教えてくれる。そのコンテキストの中では、これが(深淵なるナンセンスではなく)「単なるナンセンス」から成ったテキストだ、と論じる注釈者もいるのだが、リピッツからすれば、そこまで言うてしまうのは認められない立場であるという。まず『後書』が単なるナンセンスであるという主張は、概略次のようになる。

標準的なキルケゴールとウィトゲンシュタインの比較の仕方をする者は「意味を欠いているが、それでも何かを語ることのできる」語り、「本質的で予備的なノイズ」を言う。(倫理的な問題や宗教的な問題は沈黙の領域にあることを気づかせるアイロニー的なメッセージ。例えば、神がイエスに受肉したという絶対的なパラドックスは言語で語れない領域にある、といったことなどに気づかせる。) それに対し、単なるナンセンスを言う論者は、そうした意味を欠きながら何かを語ることのできる語りといったこと自体不可能であり、キルケゴー

ルとウィトゲンシュタインの二人はそれぞれの著書の終わりで自著がナンセンスであることを主張しているのだと解する (49)。

リピッツの立場からすれば、これはクリマクスがユーモリストであることを十分に踏まえていない見解である。先の『後書』「付記」からの引用箇所のそばで、クリマクスは、ユーモリストが（「思弁的に思惟する者や比類なき発見をした偉大な人」とは違って）何も教えるものをもっていない (49) と言う。問題は、そうしたユーモリストが口にする撤回の読み方なのだ (50)。確かに単なるナンセンスを言う論者も、そこで撤回が意図する何らかの精神 (spirit) が伝わるということを言うのだが、その内容についてはリピッツと見解を異にする。

リピッツ自身と対照される、この『後書』ナンセンス論の立場をとる者が言うような、哲学的な混同を霧散させるという点、つまり、クリマクスの課題が、哲学者に「キリスト者になる」というのが認識論的 (epistemological) な問題ではなく、また知識 (knowledge) の問題でもないのを知らしめることであり、ある種ウィトゲンシュタインの原型となるような「文法的な考察 grammatical investigation」 (52) を行っているという主張にはリピッツも納得がいく。(キリスト教の真理は客観的な拠り所から確立し得ない。『後書』第一部の聖書、教会、キリスト教界の持続とキリスト教の真理性について論じた箇所。)

しかし、そこに続けて、(信仰などの) キリスト教の真理と「客観的な」推論が通約不可能 (incommensurable) である、という対抗テーゼ (counter-thesis) を出すのは、ナンセンスを否定するために新たなナンセンスを生んでしまっている——哲学的テーゼの否定をテーゼによって行っている——のではないか、というクリマクスに対する反論にはリピッツは与できない。(53)

もしそう考えるなら、単なるナンセンスの論者が言う、クリマクスによって撤回されている範囲がどこまでのことなのか明瞭でなくなってしまう。こうした撤回を示しているテキストの「フレーム」(直接にはこの「付記」の箇所) 以外の全ての部分 (50) を撤回しているというのか。つまり、このテキストをどのように読むかの「指示 directions」 (50)、「心底からの警告 vehement warnings」 (55) については撤回されずに残されているのか。(これはまず、先のクリマクス自身の言葉にあった「撤回されるような仕方であらゆること (everything) が理解されるべきだ」にあわない。) そしてここに至って、わたしたち読者は『後書』という似非教義 (pseudo-doctrine) に転じてしまったテキストという梯子を登りきったあとで、梯子を投げ捨てられるようになっているのか。こうなると、今度は撤回され

るのはテキスト全体ということになるのではないか。

そうした論者が見落としているのは、ユーモリストのあり方についてなのだ。「ユーモリスト」との名称を与えられた形象がもっている慎み深さ (modesty) というそれに相応しい性格 (59) の観点から、撤回がどのように読まれるのかを考えなくてはならないという。クリマクスが口にしてるのは「自分にはこのように思えるのだけれど、みなさんはただのユーモリストであるわたしの言うことに耳を傾けなければならないわけではない」(59) といったことなのだ。この慎み深さがクリマクスでは撤回と結びつけて考えられている。慎み深くユーモアに満ちた権威の否定 (modest humoristic denial of authority) が産婆術的な術 (maieutic art) の要なのだという。(著者の助けでもって読者が独りで立つこと。)

この「相応しい慎み深さ」というのは、「主体性」が中心的な問題となるような事柄について、ある人が他の人にできることには制限があるという事柄に、不遜にならず (non-hubristic) 気づいていることなのだ。そこには「慎み深さ」——「権威であるというのは、ユーモリストにとってあまりに煩わしい生き方である」⁽¹¹⁾ というクリマクスの言葉にも表れている——と、「心底からの警告」といったものとは無縁の)「急をうながす感覚の欠落 lack of a sense of urgency」——ユーモリストは「瞬間の状況に満足して、たとえ最悪の事態になっても、この思弁的でありながら神中心でもある世紀に生まれたとしても、それを幸福だと思っている」⁽¹²⁾ との表明——とが結びついている。

クリマクスは、先の単なるナンセンスの論者が見落としている「ユーモリスト」の人生観 (life-view 生の見方) (62) を提示している。ひとつは、ユーモリストは、アイロニストとは異なり、全ての人間に分かち合われている実存的な状況に関心を抱いているということ (62)。もうひとつは、キリスト者とは異なり、人間の状況について、急をうながす感覚をもたない。というのも、「ゴール」は「わたしたちの背後に」あるから (63) なのだ。

第一の点については、クリマクスが現代のユーモア理論と異なり、「ユーモア」の概念を、アイロニーが下位カテゴリーに入るように取り囲む包括的な用語として用いていないことが銘記されなければならない (63) という。彼にとってのそうした包括的用語は、あくまで「喜劇的なもの」であり、アイロニーもユーモアもその二つの下位区分になる。

例えば、クリマクスが自らの『断片』がどのような書物であったか紹介している箇所、その書が「アイロニーの疲れを知らぬ活動、全体の構想に含まれた思弁のパロディ、一方で『なにか全く常軌をこえた、しかも新しいこと』が来るべき時であるかのように努力を傾けながら、他方では昔風の正当信仰がそれにふさわしい厳格さをもって絶えず現われてくると

いった状況に見られる諷刺、こういった一切のもの」⁽⁴³⁾であったと言われているが、こうしたアイロニーやパロディや諷刺は全て「喜劇的なもの」から派生しているのである。（ただ、ユーモアもその一派生物であるが、それはこの箇所には述べられていない。）だから、こうした言明をクリマックスの言う「ユーモア」の説明に用いることはできない（66）。（先のナンセンス論者は、こうしたアイロニーへの言明を用いて、「ユーモア」にもっとも残忍な「反感的 unsympathetic」アイロニーまで含めてしまっているように思える。）

クリマックスがこの両者を区分するとき、その大きな違いは、ユーモアがアイロニーと比べてより穏やか（gentle）なことである。これは、アイロニーが肯定的なものを何も提示しないので、ニヒリズムにおいてもっとも高まることと対比される（63）。（クリマックスはアイロニーをある点である人を別の人から切り離すものであるのに対して、ユーモアを「共感的 sympathetic」で「意味深長なもの」であると言う。）

また第二の点について、クリマックスは、本質的に「永遠の至福」や「苦悩」には全ての人間があずかっていると考える（64）。加えてクリマックスによれば、キリスト教のパトスは切り離すパトス（patos of separation）であり、キリスト教界の内部にいるか外部にいるかで決定的な違いが生まれる。そのため苦悩するキリスト者とユーモリストの間には違いが生じる。キリスト者は宗教的実存の苦悩を生きるのに対して、ユーモリストは苦悩が人間の状況に本質的であることに気づいていながら、それについては何もできることがないと考え、悲しいにも関わらず、この状況を笑うことを選ぶのだ（65）という。

宗教的な人間の「反省は苦悩の上に注がれている」のであり、ユーモリストのそれは「苦悩から離れる方向にある」⁽⁴⁴⁾とクリマックスが言うのは、この違いをさすのであり（64）、「目的が背後に横たわっている」というのは救いは全ての者にやってくるという見解を示している（65）というのだ。

こうした議論が前章までのこととどのように関連するのか。単なるナンセンス論者は、思弁的に思惟する者の形象と同様にクリマックスも否定的な範例として働くとしている。彼によれば、キルケゴールは、全体の背後にいる人形使いのように、クリマックスを、思弁的に思惟する者、客観的に思惟する者であると見せかけようとしている、と（69）。リピッツの立場からはクリマックスをより肯定的に照らし出すことができる。実はクリマックス自身、何とかして自らの「客観性への傾向」を取り除き、「主体的に思惟する者」へなろうと努めている姿を見せる、という点で肯定的な範例として見るのが可能だ（69）という。

クリマクスは、倫理的な課題や宗教的な課題と関連しては、知恵ある (wise) 者が素朴な (simple) 者に対して何も優位に立っていないことを繰り返し主張している。しかし、これは何もこうした課題には「思惟する」余地がないというようにはならないし、またそうした素朴さを手に入れば済むということにもならない。同じ素朴さはすでに哲学的に考えることを身につけた者にとってはもう手に入らないものなのだ。では、クリマクスのように、知的な能力をもっている者はどうすればいいのか。(70)

キルケゴールがその際、考えていた要点は「情熱にあふれ (passionate)、関心をもち (interested)、主体的な理性」(70) の存在する可能性であり、ユーモリストであるヨハネネス・クリマクスが体現 (embody) しているのは、この情熱にあふれる理性なのだという。つまり、彼が範例として示しているのは、キルケゴールの中心的な洞察、つまり、論証は「純粋な思惟」の形態ではなく、有限で身体をもった被造物、しかもキャラクターやパーソナリティ、また欠点をもったものによって遂行されるという洞察なのだ (70) という。(なぜ他の仮名ではこの点が示されないのか、という問いに答えるなら、他の仮名や他の著作にでてくるキャラクターには、たとえ思惟する者がいたとしても、クリマクスと比べると哲学者とまでは言えないという。例、『あれか—これか』の美的生活者 A や『人生行路の諸段階』のクィダム。)

* * *

このようにして見てきたとき、リピッツの個々の見解には驚かされ、うなずかされるが多かった。クリマクスは自らを範例としているが、その時に聴衆としての読者が誰であるのかを考えていたという指摘——すなわち、思弁の哲学を攻撃しようとする著作が思弁の哲学の著作に見えるという指摘。また、わたしたちがその読者となるときにも、決して容易に「彼ら」に対する「我ら」の側には立てないということ——反省という病、自己の忘却、道徳的な回避などについて。それに、クリマクスのテキストの綿密な読みからの、アイロニーがユーモアの下位概念になるのではなく、現代のユーモア論の論調とはことなり、両者ともが喜劇的なものの下位区分となるという指摘。

こうした指摘・考察は、筆者自身の冒頭の問いを追求する際に念頭に置かねばなるまい。ただ、アイロニーやユーモアが術と捉えることができるのではないかと筆者自身の関心からいうと、ここまでのところでは、ユーモアやアイロニーが何であるかが論じられても、ど

のように働いているかが十分につかめなかった。

それと関連して言うと、第2章で言われているような喜劇的なものと、間接伝達とがどう結びつくのかということも未だ判然としないままだ。「ユーモアがどのように働くのか How does humour function?」という問いが、肝心なところでは、むしろ「ユーモリストであるというのが何を意味するのか What does it mean to be a humorist?」といった問いに取って代わられているように思われる。リビッツ流に言うとユーモアやアイロニーは「実行する現実の行為において実現されるもの」であるように思われるのだが。だからこそ、これを出発点にして、筆者自身がこの点を追求していかななくてはならないのだろう。（またこの点については、第6章で二つの視野を同時に、しかも緊張関係を保ってもつことがゲシュタルト転換やメタファーと関連させて論じられていることを付記したい。本稿ではそこに踏み込むことができなかった。）

また別に第2章での「笑い」と第4章での「笑い」とが倫理性や攻撃性の側面でずいぶんとトーンの違うものであるように思われるのだが、これをどう考えるのがいいのだろうか。（この点については、第7章で古代のキニク派やキルケゴールが諷刺新聞に攻撃されたコルサル事件と関連づけて、第2章での問い「そうした笑いをを用いるクリマックスの諷刺は倫理的に疑わしいものではないか」が別の角度から検証されている。）

✦文献

Lippitt, J., *Humour and Irony in Kierkegaard's Thought*, Macmillan Press, UK, 2000

このノートは基本的にリビッツのこの著書を概観するのを目的としているため、煩瑣を避けここからの引用の箇所は本文中に括弧内の数字のみで示すことにした。

またリビッツのキルケゴールからの引用については、リビッツが主として用いているのと同じ版である現在刊行中の Princeton University Press の英語版全集を用い、その箇所は註にて示す。併記した括弧内にあるのは白水社版『キルケゴール著作集』（全21巻、1963-68年）の巻数・頁数。

CUP *Concluding Unscientific Postscript* [『哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき』、第7-9巻]

PC *Practice in Christianity* [『キリスト教の修練』、第17巻]

PV *The Point of View* [『わが著作活動の視点』、第18巻]

（これは旧版の Lowrie 訳）

※註

(1) キルケゴールは特定の要件を満たしてない限り、著作を仮名によって著したことが知られている。クリマクスというのは、ここでリピッツの取り上げる主たる文献となるキルケゴールの著作『哲学的断片への結びとしての非学問的後書』の仮名著者、ヨハネス・クリマクスのことである。以後しるされた内容が仮名によるものであることを明示する意味からもクリマクス名義のものは仮名にしたがって引用する。これはキルケゴールの書いたものであるのだが、クリマクスというペルソナを経由していることを常に心におかれるよう望む。

- (2) CUP 505. [第9巻、211頁。]
- (3) PC 133. [第7巻、197頁。]
- (4) CUP 50-1. [第7巻、95頁。]
- (5) CUP 56-7. [第7巻、106頁。]
- (6) CUP 120. [第7巻、221頁。]
- (7) CUP 124. [第7巻、229頁。]
- (8) PV 40-1. [第18巻、53-4頁。]
- (9) CUP 590. [第9巻、347頁。]
- (10) CUP 619. [第9巻、391頁。]
- (11) CUP 618. [第9巻、390頁。]
- (12) CUP 617. [第9巻、388頁。]
- (13) CUP 275 n. [第9巻、170頁。]
- (14) CUP 443. [第9巻、106頁。]

(やまうちせいろう 京都大学大学院教育学研究科博士課程)